



«Спор о древних и новых» в свете философской антропологии

А. П. Бондарев

*Московский государственный лингвистический университет, Москва, Россия
prosaika@yandex.ru*

Аннотация. «Спор о древних и новых», разгоревшийся на рубеже XVII–XVIII вв. между французскими «архаистами и новаторами», рассматривается как реакция интеллектуалов эпохи Людовика XIV на осознание ими факта «безосновности» человека Нового времени. Поиски способов преодоления «подвешенности» (Делёз) разделили спорщиков на поклонников Античности и на апологетов прогресса. Накопление аргументов *pro et contra* спонтанно вовлекало их в продолжающуюся и сегодня дискуссию по «проблеме человека» (Бубер), входящую в компетенцию философской антропологии.

Ключевые слова: философская антропология, проблема человека, мифология, история, традиция, новаторство, вживание, объективация, альтернативный монологизм, диалог

Для цитирования: Бондарев А. П. «Спор о древних и новых» в свете философской антропологии // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2023. Вып. 11 (879). С. 130–136.

Original article

“Quarrel of Ancients and Moderns” in the Light of Philosophical Anthropology

Alexandre P. Bondarev

*Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia
prosaika@yandex.ru*

Abstract. “The quarrel of ancients and moderns” which flared up at the turn of the 17th – 18th centuries between the French “archaists and innovators”, is seen as a reaction of the intellectuals of the era of Louis XIV to their realization of the fact of the “foundless” of the man of the New Age. The search for ways to overcome “suspension” (Deleuze) divided the debaters into admirers of Antiquity and apologists for progress. The accumulation of *pro et contra* arguments spontaneously involved them in the ongoing discussion on the “problem of man” (Buber), which is the province of philosophical anthropology.

Keywords: philosophical anthropology, problem of man, mythology, history, tradition, innovation, empathy, objectivation, alternative monologism, dialogue

For citation: Bondarev, A. P. (2023). “The quarrel of ancients and moderns” in the light of philosophical anthropology. Vestnik of Moscow State Linguistic University. Humanities, 11(879), 130–136.

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

«Спор о древних и новых», разгоревшийся на рубеже XVII–XVIII вв. между французскими «архаистами и новаторами», прозвучал откликом трудно самоидентифицирующегося исторического сознания на «проблему человека» – «мыслящего тростника» (Паскаль). Спор вербализовал инсайт – момент осознания европейскими интеллектуалами Нового времени собственной «бездосновности» (Ungründung, Foundless, Le sans fond). В стремлении ценностно определиться в промежуточном положении между традиционным прошлым и новаторским будущим – классическим наследием Античности и неоклассицизмом XVII–XVIII вв. – проявлялась насущная необходимость преодолеть мировоззренческую «подвешенность» (suspension, G. Deleuze), подведя под нее диалектическое основание. Предчувствие эпохальности этой задачи и попытки разрешить ее средствами искусства спонтанно вовлекали спорщиков в круг проблем, входящих в компетенцию *философской антропологии*.

Триггером растянувшейся на отдаленное будущее дискуссии послужила поэма Шарля Перро «Век Людовика Великого» (“Le Siècle de Louis le Grand”), которую ее автор торжественно продекламировал 27 января 1687 г. на заседании Французской академии по случаю благополучного выздоровления Людовика XIV. С первых же строк дипломатично признав неоспоримые достоинства древних в области искусства, Перро все же заявил, что греко-римская классика ни в чем не превосходит современность и не может служить ей образцом для подражания:

La belle antiquité fut
toujours vénérable ;
Mais je ne crus jamais
qu'elle fût adorable.
Je vois les anciens,
sans plier les genoux ;
Ils sont grands, il est vrai,
mais hommes comme nous ;
Et l'on peut comparer, sans
craindre d'Être injuste,
Le siècle de Louis au beau
siècle d'Auguste.

Чтить древность славную
прилично, без сомненья,
Но не внушает мне она
благоговенья.
Величье древних
я не склонен умалять,
Но и великих нет нужды
обожествлять.
И век Людовика,
не заносясь в гордыне,
Я с веком Августа срав-
нить посмею ныне.

Перевод Н. В. Наумова

Утверждая, что древние были по своей природе такими же людьми, как и современники Людовика XIV (*Ils sont grands, il est vrai, mais hommes comme nous*), Перро изложил александрийским

стихом свое понимание закономерности исторической эволюции. Дискуссия разделила оппонентов на традиционалистов, призывавших объективировать актуальные события с позиции мифологических архетипов, и модернистов, ищущих способы придания современным типологическим сюжетам архетипического статуса всеобщности и необходимости. Однако пониманию спорщиками *диалогической* взаимообусловленности настоящего и прошлого – века Людовика XIV и века императора Августа – препятствовала ригидность *монологической* модели их сознания. Накапливая и оттачивая аргументы *pro* и *contra*, участники дискуссии постепенно обнаруживали себя в средоточии *вневременного архетипического конфликта* между природной мифологией и социальной историей.

ИЗ ПРЕДЫСТОРИИ «ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА»

В работе «Проблема человека» Мартин Бубер сформулировал временные и мировоззренческие критерии бездосновности, разделив историю культуры на два периода: «В истории человеческого духа я различаю эпохи обустроенности (Behau-stheit) и бездомности (Hauslosigkeit). В эпоху обустроенности человек живет во Вселенной как дома, в эпоху бездомности – как в диком поле...» [Бубер, 1999, с. 211].

Если во времена мировоззренческой «обустроенности» человек удостоивался получения поведенческого кодекса от «Бога или мифического существа» (М. Элиаде), подобного Скрижали, адресованной Яхве Моисею, то историческое обесценивание когнитивного потенциала мифологической этиологии вынуждало обездомившего индивида аналитически вырабатывать средства социокультурной адаптации. Эпистемология призывала мыслящего тростника отказываться от априоризма в познании, догматизма в этике и нормативизма в эстетике. Признание прискорбного факта конечности своего существования побуждало его обращать самому себе вопросы о смысле и назначении человеческой жизни: «Вообразите множество людей в оковах, – аллегоризирует Блез Паскаль свое видение проблемы человека XVII века, – и все они приговорены к смерти, и каждый день кого-нибудь убивают на глазах у остальных, и те понимают, что им уготована та же участь, и глядят друг на друга, полные скорби и безнадежности, и ждут своей очереди. Это и есть картина человеческого существования» [Паскаль, 1974, с. 150].

Историческая неприкаянность изгоняет человека Нового времени из мифологической обустроенности. Осознающая свою бездосновность языковая

личность с прискорбием констатирует дезинтеграцию означаемого и означающего – событийной фабулы и интерпретирующего ее сюжета. Согласно Мишелю Фуко, время распада тождества «слов и вещей» приходится на эпоху Возрождения: «Язык XVI века, – понимаемый не как эпизод в истории языка, а как глобальный опыт культуры, – без сомнения, оказался вовлеченным в эту игру, в этот промежуток между первичным Текстом и бесконечностью Истолкования [Фуко, 1994].

Аналитическая модель сознания складывается как защитная реакция на отпадение индивида от «коллективного субъективизма» (А. Н. Веселовский) «эпического состояния мира» (Гегель). В эпоху Ренессанса, обосновывает К. Г. Юнг классификацию психологических типов, онтологическому коллективизму противопоставляет себя метафизическая «необходимость признания индивидуальности, признания человека таким, каков он *есть*» [Юнг, 1995, с. 144]. Превращающийся в индивида (лат. *individuum*) атомизированный человек применяет к себе призыв древнегреческого поэта Пиндара: «Стань тем, кто ты есть, узнав, какой ты есть». Постулирование Мишелем Монтенем герменевтического первенства вопроса над ответом – *Que sais je?* (Что может служить для меня достоверным знанием?) – засвидетельствовало о готовности философа-самоучки, подобно легендарному «чародею и чернокнижнику» Иоганну Георгу Фаусту, отречься от догматизировавшегося авторитета *письма* (*l'écriture*, R. Barthes) и вторгнуться в необозримое пространство исторического *события*, раскинувшегося во времени от Античности до ее Ренессанса.

Мировоззренческая безосновность отчаяния вынуждала Монтеня отказаться от априорных религиозных и философских систем и непосредственно обратиться к «природе», автономно бытийствующей по непостижимым для схоластического сознания диалектическим законам «единства и борьбы противоположностей», «перехода количества в качество» и «отрицания отрицания». «Самый мудрый способ ввериться природе, – эксплицирует Монтень эмпирическую суть своего «коперниканского переворота» в метафизике, – сделать это как можно более просто. О, какой сладостной, мягкой, удобной подушкой для разумно устроенной головы являются незнание и нежелание знать! Я предпочел бы лучше понимать самого себя, чем Цицерона! Если я буду прилежным учеником, то мой собственный опыт вполне достаточно умудрит меня» [Монтень, 1979, кн. 3, с. 272].

Однако рефлексивному прояснению потенциала познания препятствовали недостоверные свидетельства органов чувств, разрыв между

когнитивной моделью сознания и внутренней диалектикой явлений и своевольная флуктуация автономных психических функций. Обоснование своего философского *скептицизма* Монтень изложил в главе «Апология Раймунда Сабундского»: «Тех преимуществ, которые человек из самомнения произвольно приписывает себе, просто не существует; и если он один из всех животных наделен свободой воображения и той *ненормальностью умственных способностей*, в силу которой он видит и то, что есть, и то, чего нет, и то, что он хочет видеть, истинное и ложное *вперемешку* (выделено нами. – А. Б.), то надо признать, что это преимущество достается ему дорогой ценой и что ему нечего им кичится, ибо отсюда ведет свое происхождение главный источник угнетающих его зол: пороки, болезни, нерешительность, смятение и отчаяние» [Монтень, 1979, кн. 2, с. 399].

В *ответ* на скептицизм Монтеня и его эпохи, облекшейся в барочный культеранизм и консептизм, с необходимостью возникает рационализм картезианства. В «Размышлениях о первой философии» (1641) Рене Декарт положительно противопоставил «непротяженную субстанцию» своего мышления «протяженной субстанции» своей телесности. Метод рационалистической дедукции, сформулированный им в силлогизме «*cogito – ergo sum*», предложил трансцендентальное преодоление безысходности позднеренессансного агностицизма. Последователь Декарта Иммануил Кант окончательно освободил математическую безупречность априорных синтетических суждений от иллюзорной феноменологии «вещи в себе».

На какое-то время картезианско-кантианский трансцендентализм подтвердил правоту древних, наметив путь выхода из лабиринта скептицизма на прямую дорогу рационалистической дедукции. Однако самоизоляция «чистого разума» востребовала метод эмпирической индукции, который реабилитировал призыв новых руководствоваться в познании данными эмпирического опыта.

МЕЖДУ СЦИЛЛОЙ ТРАДИЦИИ И ХАРИБДОЙ НОВАТОРСТВА

Отвергнув креативный потенциал «латинского гения» («*Le Génie latin*» – название сборника литературных эссе А. Франса, 1913 г.), Шарль Перро выступил в поддержку эвристического будущего эмпиризма. В жанре «Параллелей» между древними и новыми он провел аналогию между науками и искусствами: «Все науки и искусства, еще слабые и несовершенные, какими они были у древних, достигли высшего совершенства у новых» [Perrault, 1697, с. 17].

Мифологического Моисея, сподобившегося получить скрижали из рук Яхве, сменил отказавшийся от религиозной и философской схоластики Фауст. Начертанная Нострадамусом пентаграмма «духа земли» вдохновляла «чернокнижника» на познание законов мироздания посредством опыта и наблюдений:

Я больше этот знак люблю.
Мне дух земли родней, желанней.
Благодаря его влиянью
Я рвусь вперед, как во хмелю.

Перевод Б. Пастернака

С точки зрения философской антропологии Перро совершил ошибку, полагая, что открытия в естественных науках автоматически повышают *эстетическую ценность* произведений искусства. Его ошибку повторил Вольтер, отождествив «науки о духе» с «науками о природе» (В. Дильтей): «Буало и Расин, защищая древних против Перро... остерегались касаться астрономии и физики. Буало ограничился оправданием Гомера, он ловко обошел молчанием недостатки греческого поэта... Буало добивался одного – поднять на смех Перро, врага Гомера» [Вольтер, 1974, с. 177].

Чувствуя неправомерность механического отождествления гносеологии и эстетики, партия традиционалистов во главе с Никола Буало Де-прео отвергла идею прогресса в искусстве, миметическая природа которого спонтанно отражала моральный и эстетический упадок человека, удалявшегося от мифологической и эпической монументальности богов и героев Античности. Автор аристотелевского по нормативизирующему пафосу трактата «Поэтическое искусство» воспринял поэму «Век Людовика Великого» как выражение плебейского высокомерия по отношению к благородному величию древних. «Это позор для Академии! – раздраженно отреагировал он на одобрение академиками поэмы Перро. – Ей нужна новая эмблема – стадо обезьян, которое смотрит на свое отражение в источнике с надписью *Sibi pulchri*» (лат.: Красивы для себя).

В «Критических размышлениях о некоторых местах из сочинений риторика Лонгина» Буало подверг ироничной критике тенденциозную преднамеренность Перро, готового противопоставлять «древним» всех «новых» на основании одного лишь хронологического критерия: «В своем последнем диалоге... он выступил в защиту Шаплена <...> у которого он часто находит больше смысла, чем у Гомера и Вергилия, и которого он ставит в один ряд с Тассо, говоря об “Освобожденном Иерусалиме” и “Девственнице” как о двух

современных произведениях, которые равно противостоят древним поэмам» [Буало, 1985, с. 277].

Вознеся Античность над современностью, Буало заявил о себе как о предшественнике Иоганна Иохима Винкельмана, который, в статье «Мысли по поводу подражания греческим произведениям в живописи и скульптуре» (1755) смог увидеть и оценить в древнегреческой пластике торжество *эстетического* компонента над гносеологическим и этическим. На фоне бытовизации сюжетов современной Винкельману голландской живописи «благородная простота и спокойное величие греческих статуй» стали восприниматься им как вневременная «норма и недостижимый образец».

Изобразительное искусство отреагировало на дегероизацию облика человека Нового времени переходом от скульптуры к живописи. «Спокойная субстанциальная погруженность характера в себя наиболее подходит для того, чтобы служить предметом скульптуры», – фиксировал Гегель этапы самовыражения становящегося духа от пластики к живописи [Гегель, 2007, с. 161].

В самом деле скульптура «Копьеносец», воплотившая «канон Поликлета», являет собой образец совершенного человеческого тела. Ум, образованность, предприимчивость, моральные и социальные качества прототипов древнегреческих статуй не входили в эстетический кругозор Праксителя, Поликлета, Мирона, Фидия, а, следовательно, не составляли предмета их художественной рефлексии. Не отвечающая критериям «нормы и недостижимого образца» телесность Сократа представляет от имени внеэстетической ценности – трансцендентальной мудрости вопрошающего философствования.

В «Свободном рассуждении о древних и новых» единомышленник Шарля Перро, Бернар Фонтенель, обратил внимание на то, что современные поэты и художники обогащают классическое наследие новыми знаниями, почерпнутыми из опыта и наблюдений: «Не удивительно, что мы, унаследовавшие познания древних и многому научившиеся даже на их ошибках, превосходим их... Если бы мы лишь сравнивались с ними, это значило бы, что мы по природе своей гораздо ниже их, что мы не такие люди, как они» [Фонтенель, 1985, с. 255].

Скульптурные образы олимпийских богов и героев уступали место Византийской, Ренессансной, а затем нидерландской живописи, сосредотачивавшей познавательный интерес на *этических* сюжетах Ветхого и Нового заветов. Таким явил себя итальянский Ренессанс на фресках и полотнах Джотто ди Бондоне (цикл фресок Капеллы Скровеньи в Падуе), Леонардо да Винчи («Тайная вечеря»), Рафаэля Санти («Сикстинская Мадонна»),

Микеланджело Буонарроти (роспись потолка Сикстинской капеллы) и др.

Отходя от этического пафоса христианского самоотвержения, голландская живопись XVI–XVII вв. жизнерадостно обращалась к реформаторской секуляризации быта, запечатлевая его на натюрмортах, сельских пейзажах, портретах благочестивых горожан, селян, торговцев, ученых, врачей, ремесленников и других представителей трудового люда, вовлеченных в земледельческие, коммерческие, торговые и производственные заботы повседневности: «Именно это чувство честного радостного существования – отдает Гегель дань обмирщающей поэтике нидерландской живописи, – голландские художники привносят в... самые замкнутые и ограниченные явления, соединяют высшую свободу художественной композиции, тонкое чувство даже побочных деталей и исключительную тщательность в выполнении» [Гегель, 2007, с. 235]. Отказ от мифологической монументальности компенсируется изображением непрерывного трудоемкого процесса заботливого обеспечения потребностей повседневного существования. Волею истории «спокойная субстанциальная погруженность божественного характера в себя» уступает место познавательному интересу «Юноши, читающего при свече» Маттиаса Стома, «Географа» Яна Вермеера, вниманию к бытовой сценке «Торговки рыбой» Адриана Ван Остаде, натюрморту – предвкушению «Завтрака с ветчиной» Питера Класа и др.

Всеохватывающая бытовизация жизни отвлекается от теряющейся в дымке прошлого героической гражданственности Древнего Рима. Во второй половине XVIII в. логику умозаключений «древних» поддержал и детализировал Ж.-Ж. Руссо. В трактате «Эмиль, или О воспитании» (1762) он усмотрел в прогрессе тенденцию поляризации частного и общественного интереса: «Будучи всегда в противоречии с самим собою, вечно колеблясь между своими склонностями и своими обязанностями, он никогда не будет ни человеком, ни гражданином, он не будет пригоден ни для себя, ни для других» [Руссо, 1981, с. 28].

В «Письмах об эстетическом воспитании человека» (1795) Фридрих Шиллер усмотрел аналогию между конфликтом гражданина и человека и оппозицией этики и эстетики: «Действительно, следует призадуматься над тем, что мы видим упадок человечества во все эпохи истории, в которых процветали искусства и господствовал вкус, и не можем привести ни одного примера, когда у народа высокая степень и большое распространение эстетической культуры шли бы рука об руку с политической свободой и гражданской

доблестью, когда красота нравов уживалась бы с добронравием, а внешний лоск обращения – с истиной» [Шиллер, 1935, с. 227].

Деструктивные последствия разделения труда, развивающего специальные производственные навыки, но при этом уродующего тело и душу, с удручающей достоверностью воссоздали братья Гримм в сказке «Три пряжи».

Совершенствующие свою систему понятий «новые» возлагали надежды на *личностное становление*, способное возвысить изначально гармоничного природного человека до духовного. Романтические потомки спорщиков предрекали обретение «золотого века» в будущем на неизмеримо более высокой ступени общекультурного развития. Возможность воссоединения «абсолютного прошлого» с «абсолютным будущим» воодушевляло Фридриха Гельдерлина, обрисовавшего в эпистолярном романе «Гиперион, или Отшельник в Греции» (*др.-греч.* ὑπερίων – очень высокий) перспективу отождествления «наивной» и «сентиментальной» поэзий Шиллера: «Есть два идеала нашего бытия: состояние величайшей простоты, когда наши потребности взаимно согласуются между собой, а также с нашими силами и всем тем, с чем мы приходим в соприкосновение лишь благодаря организации самой природы, без всякого усилия с нашей стороны, и состояние высочайшей образованности, где то же самое происходит при бесконечно более разветвленных и умноженных потребностях и силах благодаря той организации, которую мы в состоянии сами для себя создать».

Очередная смена культурной парадигмы приглашала и архаистов, и новаторов высказаться по не снижающей градус актуальности философско-антропологической проблеме человека с привлечением непрерывно накапливаемых историей сведений из области науки и культуры. В спор вовлекались Уильям Темпл («Опыт о древней и новой учености», 1690), Уильям Уотон («Размышления о древней и новой учености», 1694) и Джонатан Свифт («Полное и правдивое известие о разразившейся в прошлую пятницу битве древних и новых книг» (1698);

- русские шишковисты и карамзинисты, а в XX в. – представители деревенской и городской литературы советской поры;
- французские классики и романтики в лице Виктора Гюго («Предисловие к Кромвелю»);
- романтики и реалисты – Стендаль («Расин и Шекспир») и Бальзак («Предисловие к Человеческой комедии»);
- реалисты и натуралисты – Эмиль Золя («Экспериментальный роман»);
- натуралисты и символисты – Поль Верлен («Поэтическое искусство»);

- символисты и модернисты – М. Пруст («Против Сент-Бева»);
- модернисты и экзистенциалисты – Ж.П. Сартр («Экзистенциализм – это гуманизм»);
- экзистенциалисты и постмодернисты – Натали Саррот («Эра подозрений»), Ролан Барт («Нулевой градус письма»), Мишель Турнье («Le vent Paraclet»).

Марсель Пруст обрел «утраченное время» благодаря возвращению в Античность: «Но ведь в искусстве нет (по крайней мере, в научном смысле слова) пионеров, предшественников. Все сосредоточено в индивиде, каждый индивид заново, сам по себе, предпринимает художнические или литературные попытки; а произведения его предшественников, в отличие от науки, не являются благоприобретенной истиной, которой пользуется каждый идущий следом. Гениальному писателю сегодня предстоит пройти весь путь самому. Он не далеко ушел от Гомера» [Пруст, 1999, с. 11].

А манифест русских кубофутуристов, экспромтом составленный Н. Бурлюком, А. Кручёных и В. Маяковским в номере московской гостиницы «Романовка» и интегрированный в литературный сборник «Пощечина общественному вкусу» (1912), задиристо провозгласил: «Только мы – лицо

нашего времени. <...> Прошлое тесно. Академия и Пушкин непонятнее иероглифов. Бросить Пушкина, Достоевского, Толстого и проч., и проч. с Парохода Современности»¹.

И наша современность на свой лад продолжает традицию Спора, вовлекаясь в полемику «древних» постмодернистов с «новыми» постпостмодернистами.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

История «Спора о древних и новых» свидетельствует об эволюции альтернативно-монологических позиций к признанию их взаимообусловленности. Понятия новаторства и традиции самоидентифицируются в корреляции друг с другом.

Большое историческое Время спонтанно возвышает «над схваткой» полемистов всех эпох, трансформируя их в диалогистов, усматривающих в авторитете новаторства условие для оживления традиции, а в авторитете традиции – условие для интеграции новаторских произведений в историю мировой культуры.

¹URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki>

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Бубер М. Проблема человека / Два образа веры. М.: АСТ, 1999. С. 202–300.
2. Паскаль Блез. Мысли / Ларошфуко: Максимум. Паскаль: Мысли. Ш. де Лабрюйер: Характеры: пер. с фр. М.: Художественная литература, 1974. С. 111–186.
3. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. С. 28–407.
4. Юнг К. Г. Психологические типы. СПб.: Ювента; М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 23–660.
5. Монтень Мишель. Опыты: в трех книгах. М.: Наука, 1979. Кн. третья. С. 5–311; Кн. вторая. С. 293–698.
6. Perrault Ch. Parallèles des anciens et modernes. P., 1697. Т. 4.
7. Вольтер. Древние и новые / Эстетика. Статьи. Письма. Предисловия и рассуждения. М., 1974. М.: Искусство, 1974. С. 174–177.
8. Буало. Критические размышления о некоторых местах из сочинений ритора Лонгина // Спор о древних и новых. М.: Искусство, 1985. С. 250–268.
9. Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике. В 2 т. СПб.: Наука, 2007. Т. 2.
10. Фонтенель Б. Свободное рассуждение о древних и новых // Спор о древних и новых. М.: Искусство, 1985. С. 250–264.
11. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании / Педагогические сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Педагогика, 1981. С. 22–554.
12. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека // Статьи по эстетике. Москва–Ленинград: АКАДЕМИА, 1935. С. 200–293.
13. Пруст М. Против Сент-Бева: Статьи и эссе. М.: ЧеРо, 1999. С. 25–106.

REFERENCES

1. Buber, M. (1999). Problema cheloveka / Dva obraza very = The problem of man / Two images of faith (pp. 202–300). Moscow: AST. (In Russ.)
2. Paskal', Blez (1974). Mysli = Thoughts / La Rochefoucauld: Maxims. Pascal: Thoughts. C. de La Bruyère: Characters (pp. 111–186). Moscow: Khudozhestvennaya literatura. (In Russ.)
3. Fuko, M. (1994). Slova i veshchi/ Arkheologiya gumanitarnykh nauk = Words and things. Archeology of the Humanities (pp. 28–407). St. Petersburg: A-cad. (In Russ.)

4. Yung, K. G. (1995). Psikhologicheskiye tipy = Psychological types. (pp. 23– 660). St. Petersburg: Yuventa; Progress-Univers. (In Russ.)
5. Monten', Mshel'. (1979). Opyty V trekh knigakh. Kniga tret'ya = Essays (book three, pp. 5–311, book two, pp. 293–698). In three books. Moscow: Nauka. (In Russ.)
6. Perrault, Ch. (1697). Parallèles des anciens et modernes = Parallels of ancient and modern. T. 4. Paris. (In French)
7. Vol'ter. (1974). Drevniye i novyye = Ancient and new / Aesthetics. Articles. Letters. Preface and discussion. (pp. 174–177) Moscow: Iskusstvo. (In Russ.)
8. Bualo. (1985). Kriticheskiye razmyshleniya o nekotorykh yavleniyakh iz sochineniy ritora Longina = Critical reflections on some places from the writings of the rhetor Longinus / Quarrel of ancient and moderns. (pp. 250–268). Moscow: Iskusstvo. (In Russ.)
9. Gegel', G. V. F. (2007). Lektsii po estetike = Lectures on aesthetics (vol. 2): in 2 vols. St. Petersburg: Nauka. (In Russ.)
10. Fontenel', B. (1985). Svobodnoye rassuzhdeniye o drevnikh i novykh = Free discussion about the ancient and new. Quarrel of ancient and moderns (pp. 250–264). Moscow: Iskusstvo. (In Russ.)
11. Russo, Zh.-Zh. (1981). Emil', ili O vospitanii = Emil, or About education. Pedagogicheskiye sochineniya (vol. 1, pp. 22–554): in 2 vols. Moscow: Pedagogika. (In Russ.)
12. Shiller, F. (1935). Pis'ma ob esteticheskom vospitanii cheloveka = Letters on the aesthetic education of a person. Stat'i po estetike (pp. 200–293). Moscow–Leningrad: Academia. (In Russ.)
13. Prust, M. (1999). Protiv Sent-Beva = Against Sainte-Bev (pp. 25–106): articles and essays. Moscow: CheRo. (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Бондарев Александр Петрович

доктор филологических наук, профессор

профессор кафедры отечественной и зарубежной литературы переводческого факультета

Московского государственного лингвистического университета

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Bondarev Alexandre Petrovich

Doctor of Philology (Dr. habil.)

Professor at the Department of Russian and Foreign Literature

Faculty of Translation and Interpreting, Moscow State Linguistic University

Статья поступила в редакцию
одобрена после рецензирования
принята к публикации

12.08.2023
22.09.2023
26.09.2023

The article was submitted
approved after reviewing
accepted for publication